30e ANNÉE (3e SÉRIE) | No 47 | 19 NOVEMBRE 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

L'Angleterre catholique au XIXe siècle [1]

Le Ritualisme

I. — Les premières hostilités

Sommaire. — Comment les Tractariens adoptèrent des rites romains. — La question du surplis et de l'autel. — Haute Eglise, Basse Eglise, Eglise large ; l'affaire de Colenso et des *Septem contra Christum*. — Pusey se rallie au ritualisme. — La persécution ; contre Mackonochie, contre Purchas. — La Cour des Arches permet d'enseigner la présence réelle.

I. — Ce qu'on a appelé le « Mouvement d'Oxford » fut profondément religieux. Les premiers Tractariens, Froude, Newman, Keble, Pusey étaient des âmes mystiques, éprises de Dieu, éprises aussi de la beauté extérieure des temples de Dieu et de la décence du service divin. Froude en particulier, qui malheureusement mourut trop jeune, appréciait vivement dès 1839, au dire de Keble, dans le culte « les nouveaux aménagements intérieurs des églises, » parce qu'ils tendaient à rappeler à l'adorateur que la maison de Dieu est une maison de prière et de sacrifice spirituel, non de simple enseignement [2]. Et ce qui scandalisait dès lors Newman, c'est que « l'Eglise anglicane devait avoir un cérémonial, un rituel, une plénitude de doctrine et de dévotion et qu'elle n'avait pas cela [3]. » Avec le catholicisme, le principe de vie s'était retiré, et le culte ne faisait plus que végéter.

Les grands convertis, dont le départ mit en deuil l'Eglise d'Angleterre, n'entraînèrent pas tous leurs anciens amis dans l'Eglise romaine, mais ils les ébranlèrent tous et les pénétrèrent plus ou moins de leurs idées catholiques. C'est ainsi que Pusey acceptait le sacrifice, la présence réelle, la confession. Cette seule pensée de la présence réelle imprime le respect pour le temple qui abrite Jésus-Christ, et donc exige que ce temple soit orné. Or rien n'était triste comme le culte anglican, parce que la foi en la présence réelle était absente. Gladstone décrit en termes saisissants la pauvreté, la bassesse de ce culte à cette époque : « L'état des choses était déplorable audelà de ce que j'ai jamais vu ou lu. Nos offices étaient probablement sans pendant au monde par leur vulgarité. Ils auraient choqué un brahmane ou un boudhiste ; et ils n'eussent certes pas été supportés en Angleterre si le goût et la perception de l'idéal n'avaient été engloutis dans le même naufrage que la dévotion... Je ne sais si la chrétienté offrit jamais le spectacle de communautés de chrétiens plus froides, plus dénuées de dévotion et de respect religieux. Nos églises et notre culte n'attestaient que trop une indifférence glaciale. Cette situation était le scandale de la chrétienté [1]. »

Aussi quand Newman entreprend d'élever une église à Littlemore (1836), il entend donner au culte une splendeur extérieure qui attire le peuple, et qui soit aussi pour les assistants un enseignement permanent. Dans les églises anglicanes il n'y avait pas d'autel. A peine si l'on distinguait derrière les bancs élevés une pauvre table de bois sur laquelle trois fois par an, à Noël, le Vendredi Saint et à Pâques, on célébrait le rite de la communion, et dans quelles formes ! avec quel sans-gêne ! M. Paul Regan raconte comment on administrait la communion en 1852 dans une paroisse du diocèse d'Oxford : « Le vin pour la communion était placé sur la table, dans une bouteille noire. Une fois, le bouchon n'avait pas été retiré. Le vicaire se tourna alors vers ceux qui s'agenouillaient à la balustrade pour communier, et demanda si un gentleman ou une lady avait un tire-bouchon. Cet instrument ayant été obtenu, — je suppose du cabaret d'en face, où, par occasion, l'on se procurait des stimulants pour le vieux

[1] Voir l'*Ami* du 3 septembre, p. 801.
[2] *Remains*, 2e Partie, Introd.
[3] *Apologia*, p. 167.

[1] Discours à la Chambre des Communes, 9 juillet 1874.

curate pendant le sermon, — l'on procéda au service... [1]. » C'était d'une indécence blasphématoire.

Dans sa nouvelle église donc Newman plaça un magnifique autel en pierre sculptée, surmonté d'une croix. « Il effaçait tout le reste et l'on ne voyait que lui, » raconte son disciple Rogers, qui s'effrayait pour le jour de l'inauguration. Que dirait l'évêque ? Ne trouverait-il pas que cela sentirait trop le papisme ? L'évêque fut bon prince ou il ferma les yeux. Newman jouissait d'une telle réputation qu'il n'osa critiquer son œuvre : « Sa Seigneurie fut très satisfaite et complimenteuse, dit Rogers, et tout s'accomplit dans le plus grand style. »

Les idées de Pusey touchant le culte extérieur étaient absolument les mêmes. On lui demandait en 1840 : « Qu'est-ce que le *Puseysme ?* » Et dans le programme qu'il formulait comme réponse, on remarquait ce cinquième article : « C'est le souci de la partie visible de la dévotion, comme la décoration de la maison de Dieu, qui agit insensiblement sur l'esprit. » Aussi, quand quelques années plus tard il construisit à Leeds, dans un quartier populaire, à ses frais, l'église St-Saviour's, il voulait aussi apporter la même magnificence dans la construction de l'autel qui, dans son esprit, était avant tout un acte de foi à la présence réelle. Mais l'évêque déclara qu'il ne la consacrerait pas. Il fallut, à la place de l'autel de pierre, mettre une banale table de bois.

L'un des premiers disciples de Newman, Oakeley, chargé en 1839 de desservir la petite chapelle d'Old Margaret Street, à Londres, en fit une vraie chapelle catholique. Il dégagea l'autel, écrasé par la chaire, le suréleva, l'orna de fleurs, y plaça des cierges, avec, au-dessus, une croix très visible. Les offices s'y faisaient suivant les formes catholiques ; les assistants s'y pressaient, admirant les beautés de cette liturgie nouvelle qu'ils ne connaissaient pas, attirés par ce culte consolateur et parlant à l'âme. On y voyait Gladstone avec ses amis Hope Scott et Bellasis, qui se convertirent plus tard. Ceux qui y venaient étaient édifiés ; ils s'y sentaient portés à prier.

On cria au romanisme, et l'autorité ecclésiastique intervint, blâma, défendit d'allumer des cierges, et ne toléra les fleurs que d'une seule couleur, de peur qu'elles ne rappelassent les couleurs liturgiques. Ce fut le commencement des tracasseries, qui d'ailleurs n'arrêtèrent rien. Les chefs du mouvement recommandaient bien la discrétion, de peur que la dévotion intérieure ne fût distraite et affaiblie par les brillants détails des vêtements du célébrant, mais l'idée était lancée et chacun suivait son inspiration, pas toujours prudente. Les uns remplaçaient simplement la robe noire par le surplis ; d'autres faisaient venir de Paris « les vêtements eucharistiques, » la chasuble, l'étole, la chape des prêtres catholiques. Ceux qui visitaient la France ne manquaient pas d'assister à nos offices. T. Mozley, enthousiasmé pendant un voyage de Normandie, s'écrie : « C'est le véritable culte ! Il y a là le sentiment d'une présence divine ! » Les harmonies esthétiques se réveillent dans les âmes et secondent le mouvement.

Il est facile de reconnaître alors les paroisses où l'anglo catholicisme est en honneur : tout y est au gothique, l'architecture, l'ornementation, même quand l'édifice ne s'y prête pas. C'est l'architecte Pugin, un converti de 1833 et un passionné du moyen âge, qui prône l'époque médiévale jusqu'à l'exagération, au système, à l'engouement.

La *Cambridge Camden Society*, fondée en 1839, propage ces idées. Son programme c'est « l'étude de l'art chrétien et des antiquités chrétiennes, plus spécialement en ce qui regarde l'architecture, l'arrangement et la décoration des églises. » Elle prenait donc position contre l'architecture protestante. Le Révérend Close signale le danger dès 1844 : « La restauration des églises, dit-il, c'est la restauration du papisme ! » Il se fait fort de prouver qu'Oxford et Cambridge poussent également au romanisme : Oxford par son enseignement, Cambridge par ses tendances d'art. La première Université « l'inculque dans ses tracts, » la seconde « le sculpte, le peint, le grave. » — « Les *Camdeniens* de Cambridge bâtissent les églises et fournissent les vaisseaux symboliques par lesquels les Tractariens pensent appliquer leurs principes. »

Cette société ayant établi à Cambridge dans l'église du Saint-Sépulcre un autel de pierre, ce fut l'occasion d'un premier procès significatif. Le desservant protesta, les paroissiens au contraire se déclarèrent partisans de l'autel. La cour consistoriale du diocèse d'Ely donna raison à ceux-ci (25 juillet 1844) ; l'autre en appela à la Cour des Arches qui condamna l'autel, ces sortes de constructions étant « illégales » dans l'Eglise d'Angleterre (31 janvier 1845).

Il y eut en même temps « la question du surplis. » L'évêque de Londres, Blomfield, en rétablit l'usage en 1842, mais le public excité par un journal *evangelical*, le *Record*, l'obligea à capituler. A Exeter, l'évêque l'imposa à son clergé pour le sermon en 1844 ; les protestations furent telles qu'il dut revenir sur sa décision, tout en laissant ceux qui s'y croiraient obligés en conscience, par respect pour les Rubriques, libres de le revêtir. Un des *vicars* de la ville, le Révérend Courtenay, entendit user de cette faculté. En janvier 1845, un dimanche, il monte en chaire en surplis, alors les assistants évacuent en masse l'église ; un tumulte menaçant s'élève et quand il sort il est entouré, sifflé, hué, frappé. Contraint de donner sa démission, peu après il meurt de ces émotions et de son chagrin. Une pétition est portée à la Chambre des lords en mars suivant contre le surplis ; l'évêque d'Exeter défend la mesure qu'il a prise ainsi que son subordonné, mais l'évêque de Nor-

[1] *Memories by Regan Paul.*

wich montre le danger romaniste de ces agitations et les fait condamner.

L'idée était lancée toutefois; elle était juste, traditionnelle, populaire ; comment l'arrêter ? Le tractarianisme a reculé, épouvanté par la sécession de Newman et de ses plus illustres disciples et amis ; pour des raisons diverses, manque de convictions ou intérêt, il s'est refusé à les suivre ; alors il opère une évolution dans le sens du ritualisme qui gagne peu à peu les paroisses. Ses deux principaux promoteurs sont alors le Révérend Neale et Bennett.

Neale est du diocèse de Chichester et membre actif de la *Camden Society*. Il s'applique à donner au culte dans son église un éclat extérieur qui attire, saisisse et instruise le peuple. Aussitôt son évêque se met à la traverse, et lui fait un crime « de la friperie au moyen de laquelle il a transformé la simplicité de sa chapelle en une imitation des superstitions dégradantes d'une fausse Eglise. » Puis il lui interdit toute fonction ecclésiastique, et la Cour des Arches confirme sa sentence (1846-1848).

Bennett, *vicar* de Saint-Paul, à Londres, construit dans un quartier populeux de sa paroisse l'église de Saint-Barnabé où il introduit les rites romains avec une telle fidélité qu'on se serait cru dans une église de Paris. Quand on le lui faisait observer : « Tant mieux, disait-il, nous allons ainsi à l'unité. » L'évêque de Londres, Blomfield, dut bien malgré lui, — car il l'estimait pour son zèle pastoral, — lui infliger un blâme dans un mandement où il critiquait « ces changements d'attitude, ces fréquentes génuflexions, ces signes de croix, ces singularités d'habillement, ces décorations d'église qui donnaient au service divin quelque chose d'*histrionic*. » Bennett répondit qu'il ne pouvait rien changer à ses cérémonies du culte et qu'il préférait résigner ses fonctions.

Alors Pie IX publiait le bref fameux qui rétablissait la hiérarchie en Angleterre (29 septembre 1850) et qui souleva le pays. L'évêque de Durham exprima les protestations du clergé, et John Russell lui fit écho dans sa fameuse lettre du 4 novembre où il dénonçait en termes hostiles « l'agression papale » et attaquait les ritualistes comme traîtres à l'Eglise d'Angleterre.

Des *clergymen* de notre Eglise, écrivait le premier ministre, qui ont signé les trente-neuf articles et reconnu, en termes explicites, la suprématie de la reine, ont été des plus empressés à conduire leur troupeau, pas à pas, jusque sur le bord du précipice. L'honneur rendu aux saints, la prétention de l'infaillibilité pour l'Eglise, l'usage superstitieux du signe de la croix, un marmottage de la liturgie qui va jusqu'à déguiser la langue dans laquelle elle est écrite, la recommandation de la confession auriculaire, l'administration de la pénitence et de l'absolution, toutes ces choses sont prônées comme dignes d'adoption par des *clergymen* de l'Eglise d'Angleterre...

Qu'est-ce donc que le danger de tomber aux mains d'un prince étranger dont le pouvoir n'est pas bien grand, comparé au danger sans issue qui vient des fils indignes de l'Eglise d'Angleterre elle-même?

On sait comment la populace brûla en effigie le Pape et le cardinal Wiseman, à la suite de ces excitations officielles et indécentes, qui eurent leur répercussion dans tout le pays. Un jour, elle envahit l'église de Saint-Barnabé. Bennett domina les clameurs et résista avec énergie, puis il adressa à John Russell une lettre très digne et très forte. Mais son évêque, loin de le soutenir, lui demanda sa démission. Le *vicar* de Saint-Barnabé se retira la tête haute dans une paroisse de province.

Son successeur Liddell suivit ses traces ritualistes. Plusieurs de ses paroissiens s'en plaignirent et le déférèrent aux tribunaux ecclésiastiques, qui déclarèrent ses pratiques illégales. Mal inspiré, il en appela au Conseil privé; c'était reconnaître en effet l'autorité des juges laïques sur le culte. Le Conseil privé était assisté de l'archevêque de Canterbury et de Tait, évêque de Londres. Il accepta l'autel sculpté, pourvu qu'il fût en bois, et même les couvertures de couleurs variées, et les croix sur les murs du sanctuaire ; il repoussa toutefois comme illégal l'autel de pierre ainsi que les dentelles brodées sur la nappe de communion et la croix fixée sur la table de communion. (21 mars 1857).

Les considérants sont curieux, car ils établissent nettement la différence des doctrines :

La distinction entre un autel et une table de communion est en elle-même essentielle et fondée profondément sur la plus importante divergence en matière de foi qui sépare les protestants et les romanistes, c'est-à-dire sur la différence existant entre l'idée qui prévalait dans l'Eglise catholique romaine au temps de la Réforme sur la nature du *Lord's Supper* (la Cène du Seigneur), et celle qui fut introduite par les réformateurs. Dans le premier cas, c'était considéré comme un sacrifice du corps et du sang du Sauveur; l'autel était la place sur laquelle le sacrifice devait être fait, les éléments consacrés, et ensuite traités comme le corps et le sang actuels de la victime. Les réformateurs d'autre part considéraient la sainte communion, non comme un sacrifice, mais comme une fête célébrée à la table du Seigneur...

Les catholiques offrant un vrai sacrifice devaient donc avoir un autel de sacrifice ; les réformateurs « seulement une table sur laquelle les communiants prendraient part au *Lord's Supper* [1]. »

L'opinion se passionnait. Golightly, qui avait autrefois dénoncé Newman, s'était depuis attaqué à l'évêque d'Oxford, Wilberforce, le rival de Tait ; il énumérait ainsi ses griefs : « Confession auriculaire, croix d'autel et crucifix, processions, croix et bannières de procession, autels en pierre, hostie romaine, mélange de l'eau avec le vin dans l'Eucharistie, élévation des Eléments, génuflexion devant les Eléments, le prêtre faisant le signe de la croix sur lui-même, onction pour les malades, messes pour les morts, vêtements et ornements romains, couvents de femmes. » C'était

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, par M. Thureau-Dangin, 3e partie, p. 320-327.

complet. Le collège de Cuddesdon, fondé par l'évêque d'Oxford, était de plus signalé comme le foyer du romanisme. Wilberforce, intimidé, jeta du lest et changea les directeurs de son collège théologique, ce qui ne remédiait à rien, car l'esprit général demeurait. D'autres se montrèrent plus braves, comme le Révérend Stuart qui écrivait « très respectueusement » à Tait, son évêque, qu'il ne pouvait lui obéir en supprimant les lumières des cierges.

De plus les Ritualistes créaient des associations, « la Société de la Sainte-Croix » (1855) et bientôt « la Confrérie du Saint-Sacrement, » celle-ci composée d'ecclésiastiques et de laïques ayant pour but de rétablir la *Messe* avec ses rites anciens et solennels. Ils prononçaient hautement ce mot maintenant, demandaient que l'on gardât « la Réserve » et adoraient les espèces consacrées. Ces diverses associations s'unissent en 1859 pour fonder l'*English Church Union* inspirée par les partisans de la Haute Eglise et qui revêt un caractère combatif, car elle s'engage à « apporter conseil et protection à toute personne, laïques ou clercs, injustement attaqués ou entravés en matière spirituelle. »

Elle publie tout d'abord un Tract avec ce titre : « Remèdes et Loi contre les perturbateurs du service divin. » C'est qu'à l'église Saint-Georges *in the East*, à Londres, dans un quartier misérable, les protestants avaient déchaîné la populace, le *mob*, contre le *vicar* qui avait revêtu les ornements eucharistiques. Tous les dimanches c'étaient des scènes odieuses, sifflets, cris impertinents, bousculades, peaux d'orange lancées du haut des galeries contre l'autel, scandales inouïs que la police ne put arrêter et auxquels seule mit fin la démission du *vicar*. Mais l'opinion fut sévère à l'endroit des fauteurs de désordre, et pour un instant les Ritualistes devinrent presque populaires.

II. — L'attention publique fut alors distraite de ces querelles violentes par un événement qui bouleversa l'Eglise d'Angleterre : la publication d'un petit livre intitulé *Essays and Reviews*.

On sait qu'on distinguait la Haute Eglise *(High Church)* et la Basse Eglise *(Low Church)*, toutes deux traditionnelles, mais la première gardant les dogmes, la seconde s'en affranchissant et s'occupant d'œuvres philanthropiques, de la morale, presque exclusivement. Le *High Church* était personnifié par Pusey et tendait de plus en plus à se rapprocher, comme croyances et comme rites, de l'Eglise catholique. Mais il demeurait l'ennemi de plus en plus obstiné de l'autorité du Pape, ce qui faisait dire avec raison que l'Eglise d'Angleterre devenait à la fois plus catholique et plus antiromaine.

C'est en cela que la Haute Eglise se rapprochait de la Basse Eglise, plus étroite, plus sectaire, prête à se confondre avec le pur calvinisme plutôt que d'aller à Rome. Elle se composait surtout d'*evangelicals*. Ceux-ci professaient comme les méthodistes la justification par la foi seule, et n'avaient aucune notion de l'Eglise, corps vivant et visible, fondée par le Christ, ni d'un épiscopat dépositaire de la succession apostolique. Ils ne reconnaissaient pas de sacrements ; mais tandis que les méthodistes se séparaient de l'Eglise établie et prétendaient que tout prêcheur, par le fait seul de sa mission, devient ministre du culte, eux ils agissaient dans l'intérieur de l'Eglise établie dont ils admettaient la hiérarchie.

Pour eux tout dissident demeurait un frère, tandis que le papisme était l'ennemi détesté de tous. C'est ainsi que dans le Parlement français tous les partis de gauche, même les plus avancés, se reconnaissent, se soutiennent et se coalisent contre la Droite, l'éternelle exclue et condamnée.

Or entre ces deux Eglises, entre Pusey et ses amis qui se rapprochaient de la vérité catholique et les tenants bornés du vieux protestantisme, se plaça soudain un troisième parti, le *Broad Church*, l'Eglise large, antidogmatique, celle qu'avait annoncée Newman et qu'il appelait libéralisme. Tant qu'il avait été à Oxford, il avait lutté avec succès contre le principe antidogmatique, et l'une des raisons qui le retint quelque temps, c'est qu'il présageait que sa retraite serait le triomphe du libéralisme.

Il n'y a que deux alternatives, écrivait-il dans l'*Apologia*, le chemin de Rome ou le chemin de l'athéisme : l'anglicanisme est l'étape à moitié chemin d'un côté, et le libéralisme de l'autre. Combien de gens, je ne le savais que trop, cesseraient de me suivre maintenant que j'allais marcher de l'anglicanisme vers Rome et quitteraient aussitôt l'anglicanisme et moi pour le camp des libéraux !... La foi dogmatique ne serait-elle pas anéantie dans les esprits d'un grand nombre, par la destruction de la *Via media* ? Oh ! combien ceci me rendit malheureux ! [1]

Le *broad churchman*, ou partisan de l'Eglise large, tient pour suspectes toute institution autoritaire, toute doctrine positive. Il fait ses délices des négations et des démolitions de la critique. L'Ecriture, si sacrée pour tout anglican, ne trouve pas grâce devant lui. « Si la confiance des Anglais dans la Bible est ébranlée, s'écriait vainement Pusey alarmé, leur christianisme le sera aussi ! » La critique allemande avait traversé la mer et avait été accueillie par les nouveaux docteurs avec enthousiasme. Plus une conclusion était aventureuse, plus elle avait chance d'être admise et propagée.

Ils étaient disposés à voir dans le christianisme, écrit M. Thureau-Dangin, moins une institution visible et d'origine divine qu'un sentiment personnel par lequel chacun réglait à son gré ses rapports avec Dieu, concevait à sa façon le caractère et le rôle du Christ : leur religion était essentiellement individualiste. Et cependant, par une conclusion au moins inattendue, ces mêmes hommes se déclaraient partisans de la religion d'Etat, de l'Etablissement anglican, de la suprématie absolue de la Couronne, pour laquelle ils revendiquaient le droit de décider en dernier ressort des questions de doctrine religieuse et de gouvernement spiri-

[1] *Apologia*, 4e partie.

tuel. Comment expliquer ce qui semble, de la part de ces « libéraux », une contradiction et une inconséquence ? C'est qu'il leur paraissait qu'une telle Eglise, mieux que toute autre, les garantirait contre leurs deux bêtes noires le sacerdotalisme et le dogmatisme. Ils savaient que l'Etat, jaloux par nature de toute autorité qui ne vient pas de lui, ne tolèrerait pas volontiers, à côté de lui, l'indépendance ecclésiastique[1].

Les *broad churchmen* étaient donc des modernistes avant la lettre ; ils en professaient les principes. Ils comptaient d'ailleurs des hommes de valeur, comme Stanley, élève d'Arnold, qui se contentait d'admirer Jésus-Christ; Jowett, qu'Huxley, un incroyant pourtant, appelait un *desintegrator ;* Maurice, un brillant socialiste chrétien; Antony Hort, Frederic William Robertson, Baden-Powell, Temple, Pattison.

En février 1860 parurent *Essays and Reviews*, un volume qui renfermait sept études d'auteurs différents où l'on attaquait l'inspiration de l'Ecriture, la valeur probante des miracles, tous les fondements de la vieille apologétique. Wilberforce, évêque d'Oxford, dénonce le livre, qui a indisposé également la Haute et la Basse Eglise. Pusey est navré de cette publication ; des milliers de *clergymen* signent des adresses aux évêques pour que ceux-ci frappent les *Septem contra Christum.* Deux des auteurs, Williams et Wilson, sont condamnés à une année de suspension par la Cour des Arches pour avoir nié l'inspiration des Ecritures et l'éternité des peines (décembre 1862). Ils en appellent au Conseil privé.

Pendant ce temps un évêque missionnaire du Natal, dans le sud de l'Afrique, Colenso, attaquait l'autorité et l'inspiration du Pentateuque. Son métropolitain, Gray, archevêque du Cap, le déposa, déclarant que « si l'évêque du Natal était toléré, l'Eglise n'avait plus de foi et ne rendait plus un témoignage vrai à son Seigneur » (décembre 1863). Colenso en référa également au Conseil privé de la Reine.

Ces deux affaires tenaient dans l'angoisse le monde religieux et à bon droit. L'angoisse redoubla quand, le 8 février 1864, Williams et Wilson furent acquittés et leurs dénonciateurs condamnés aux dépens, avec les conclusions suivantes : « Les formulaires et les articles de l'Eglise n'empêchent ni de soutenir que certaines parties de la Bible n'ont pas été écrites sous l'inspiration du Saint-Esprit, ni d'espérer que le châtiment des méchants ne sera pas éternel. » Quant à Colenso, une décision du 20 mars 1865 annula, pour excès de pouvoir, la déposition prononcée contre lui par l'archevêque Gray. Celui-ci s'écria avec véhémence : « Ou le Conseil privé détruira l'Eglise, ou l'Eglise doit détruire le Conseil privé ! » Mais ce que fit ressortir Manning en deux lettres à un ami, c'est la situation lamentable qui était faite à l'Eglise d'Angleterre, courbée devant la suprématie civile, même en matière de foi.

[1] Thureau-Dangin, t. II, p. 396.

Voilà, dit-il, le résultat de sa séparation de l'Eglise universelle. A partir de ce jour, le principe de toute maladie spirituelle et intellectuelle s'est développé dans son sang et a rongé ses os... Elle a condamné le purgatoire comme « une fable blasphématoire », et son propre clergé dénie le châtiment éternel des méchants. Elle s'est révoltée contre l'Eglise vivante, interprète de la Sainte Ecriture, et ses propres enfants dénient l'inspiration des Livres Saints... C'est l'anglicanisme qui engendre les erreurs, les tribunaux ne font que les *légaliser...* Tout cela révèle de plus en plus l'absence de tout discernement, de toute certitude, de toute autorité dans l'Eglise d'Angleterre, soit dans son Episcopat, soit dans ses Convocations[1]...

Que répondre à de tels arguments ?

III. — Ces graves débats firent pendant plusieurs années perdre de vue au public anglais les progrès du ritualisme, qui continuait tranquillement son œuvre. L'évêque de Londres, Tait, s'aperçut tout à coup de l'invasion des cérémonies romaines dans les églises anglicanes, et dans un de ses mandements il signalait cet abus en ces termes : « Il y a parmi nous des églises dans lesquelles les ornements autour de la table de communion, les vêtements, les attitudes et toute la manière d'être du clergé officiant rendent difficile pour un étranger qui y entre, de savoir s'il est dans un lieu de culte catholique romain ou anglican[2]. » Jowett signale aussi ce « *revival* esthético-catholique. » De plus, des couvents de femmes se sont fondés, des *sisterhoods*, ou religieuses, suivent les rites romains pour leur prise d'habit, leur profession, leurs dévotions, leur triple règle ou vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Nous les avons vues se ranger sous la direction de Pusey qui leur recommande aussi les mortifications extérieures, la discipline, la confession habituelle. Elles observent les fêtes catholiques que l'anglicanisme ne tolère pas, comme le *Corpus Christi*, l'adoration de la Croix, la Commémoration des morts. Tait en 1867 essaiera de mettre ordre à ce qu'il regarde comme des excès, et il ne leur accorde un chapelain qu'à une condition : c'est que celui-ci n'encouragera pas la confession et que nul vœu ne sera prononcé sous son autorité. La supérieure soumet la question à ses religieuses qui répondent à l'unanimité, que malgré leur grand désir de s'entendre avec lui, elles ne peuvent accepter ses conditions.

Lord Shaftesbury, qui avait l'oreille des ministres et qui appartenait au parti *evangelical*, fit son enquête et assista lui-même à une cérémonie le 23 juillet 1866 dans l'église Saint-Alban, un dimanche. Il en fut si scandalisé — parce qu'il ignorait totalement les rites catholiques — que ses vieux préjugés lui firent voir « le culte de Jupiter et de Junon, » quelque chose de scénique, de théâtral, tellement qu'à la fin, « on était surpris de ne pas voir tomber le rideau. » Et il s'écriait : « Conduisons-nous ainsi le peuple au Christ ou à Baal ? » L'opinion s'échauffait avec ces révéla-

[1] *England and Christendom.*
[2] Cité par Manning en 1867, *England and Christendom,* Introd.

tions. Alors la *Church Association* se créa, en 1865, afin de s'opposer à l'*English Church Union* et de combattre le Ritualisme par tous les moyens. C'est elle qui engagea la bataille.

Les Ritualistes toutefois prétendaient demeurer dans la légalité, car ils s'appuyaient sur le *Prayer Book* qui dans l'ordre à suivre pour les prières porte cette rubrique : « Il faut observer ici que les ornements de l'église et de ses ministres seront tels, pendant tout le service, qu'ils ont été spécifiés pour cette Eglise d'Angleterre, par l'autorité du Parlement, la seconde année du règne du roi Edouard VI. » Et ils se faisaient fort d'établir que leurs ornements étaient conformes à la tradition.

D'ailleurs le peuple, loin de réprouver ces rites, s'y intéressait, parce qu'ils lui disaient quelque chose, ils étaient pour lui une source d'enseignements, il en demandait la signification, et le rite lui expliquait la doctrine. « Je suis assuré, disait le *vicar* de Saint-Georges *in the East*, que sans l'aide de tous ces accessoires extérieurs du rituel, nous ne réussirons jamais à enseigner à notre troupeau, spécialement à la partie pauvre de ce troupeau, ce qu'est au fond la doctrine de la Sainte Eucharistie et la place que tient ce sacrement dans l'économie de la grâce chrétienne, comme le seul acte de culte et de sacrifice offert par l'Eglise au Dieu Tout-Puissant. »

Ces cérémonies d'autre part cadraient bien avec l'esprit anglais. « Nul peuple, dit excellemment M. Thureau-Dangin, n'a plus curieusement et plus scrupuleusement conservé dans sa vie civile l'antique et parfois bizarre somptuosité du cérémonial et du costume. On n'en veut pour preuve que les rites du couronnement du roi, de l'installation du lord-maire, de l'ouverture des sessions du Parlement, le costume des présidents des Chambres législatives, des magistrats [1]... » Mais ce qui frappait surtout, c'est que les Ritualistes s'établissaient dans les quartiers déshérités, parmi les pauvres à qui ils se dévouaient et qu'aussitôt on voyait fleurir la vie religieuse, se développer les pratiques chrétiennes avec une remarquable et touchante intensité. Les prêtres se faisaient appeler *father*, ils portaient la soutane, parfois la tonsure; les religieuses, les *sisters*, s'occupaient des malades comme nos sœurs de charité; Dieu bénissait leurs travaux, leur charité; ils aimaient les pauvres, ils compatissaient au dur labeur du peuple, c'étaient des apôtres. Le choléra de 1866 révéla en eux une puissance de zèle, un amour du sacrifice, un mépris de la vie, une foi pratique et vivante que le peuple anglais ne connaissait pas et qui le disposa fort en faveur de ces hommes, étranges pour lui, qui regardaient comme des frères les misérables, habituellement méprisés et rebutés, qui se sacrifiaient pour leur faire du bien, les guérir, ou du moins leur apprendre à invoquer le nom consolateur du Christ.

Leurs innovations liturgiques n'avaient pas recueilli tout d'abord l'approbation de Pusey, qui craignait, comme Newman, qu'aux yeux du peuple elles ne dégénérassent en superstitions. Aussi essaya-t-il de se séparer des Ritualistes. « J'en ai cherché l'occasion, écrit-il naïvement à Tait, je ne l'ai pas trouvée. »

J'ai été obligé pour cette raison de m'en tenir à des protestations privées qui ont pu ne pas être entendues, ou à des avertissements donnés au jeune clergé, du haut de la chaire de l'Université, pour le mettre en garde contre le danger de changer de rituel par caprice personnel.

Ame sincère, le jour où il constate que le Ritualisme est au contraire un foyer ardent de foi et de charité, il lui apporte sa chaude adhésion, et s'affilie à l'*English Church Union*. Le 14 juin 1866, au septième anniversaire de cette précieuse association, il explique son attitude passée, et sa soudaine résolution. « Je n'ai jamais été ritualiste, dit-il, on le sait. A nos débuts, nous étions très inquiets au sujet du Rituel. Nous le découragions en privé, par crainte que tout le Mouvement ne devînt superficiel. » Ç'a été un mouvement populaire, c'est le peuple qui a presque tout fait. Aussi « beaucoup de difficultés sont-elles écartées. »

Le clergé a enseigné cela au peuple et le peuple l'a demandé au clergé. Nous le leur avons enseigné, ils ont senti que c'était vrai et ils nous ont dit : « Mettez-nous cela devant les yeux ! » Il n'y a maintenant aucun danger que cela soit superficiel. Après trente années de souffrances, trente années de mépris, trente années d'épreuves, rien ne peut plus être superficiel.

Ce ralliement de Pusey au ritualisme marque une date dans l'histoire de l'anglicanisme au dix-neuvième siècle. Le célèbre docteur d'Oxford n'avait pas suivi Newman en route vers Rome, il le suivait de loin dans son évolution vers le Ritualisme, car le Ritualisme était, sinon un acheminement vers Rome, au moins un hommage rendu au passé, alors que l'Angleterre recevait de Rome sa vie morale, intellectuelle et religieuse.

Quelques mois auparavant (29 mars 1866), Keble mourait à Bournemouth, emporté par une attaque de paralysie. A ses funérailles se rencontrèrent, dit Church, « les deux courants, le vieux et le nouveau. » Les vieux Tractariens demeuraient légèrement gourmés en face de ces hommes jeunes et ardents qui avaient profité de leurs travaux et qui marchaient d'un pas qualifié par les anciens de téméraire. Les Lowder, les Chambers, les Mackonochie, les Stanton étaient des hommes nouveaux qui, avec l'approbation respectée de Pusey, pouvaient se promettre d'être les hommes de l'avenir.

Entre les anciens Tractariens et les Ritualistes, d'ailleurs, si l'on en croit l'affirmation de Pusey l'année suivante, dans une séance de la même Association, il n'y a pas eu en matière de foi la moindre différence. « La seule question pratique entre nous et les Ritualistes, était que nous enseignions par l'oreille ce qu'ils enseignaient aussi

[1] *Op. cit.*, t. III, p. 341.

par les yeux... La persécution a eu pour effet de réunir ceux qui auparavant avaient leur ligne séparée. »

IV. — La persécution en effet était venue.

Au commencement de 1866 une députation d'antiritualistes se présente chez l'archevêque de Canterbury et proteste contre l'introduction dans le service divin de pratiques qui par leur diversité, leur opposition à la loi et aux usages, « troublent la paix et compromettent l'action de l'Eglise. » Des consultations sont demandées aux jurisconsultes, qui condamnent ; l'*English Church Union* y répond par des consultations qui approuvent. Pour les départager, la « Convocation » de la province de Canterbury se réunit en février 1866. Là se retrouvent en présence les deux grands adversaires, Wilberforce et Tait. Tous deux se rapprochent par leur défiance de Rome : « Tout ce qui est romain, dit le premier, est une puanteur pour mes narines. » Ce qui les divise, c'est leur opinion bien arrêtée touchant l'action du pouvoir civil. Wilberforce n'en veut à aucun prix ; Tait au contraire admet fort bien que le Parlement tranche des questions religieuses sur lesquelles les évêques ne parviennent pas à s'entendre.

Etrange figure que celle de ce Tait, évêque de Londres ! Tout heureux d'être évêque, il avouait à Ward que « les entours » de cette dignité étaient très agréables. Absolument opposé au *High Church* et à Wilberforce qui était le *high churchman* par excellence, il se considérait comme un haut fonctionnaire qui devait demeurer fort soumis au gouvernement. Il pratiquait les doctrines érastiennes et proclamait dans une réunion épiscopale en 1857 que « la reine était théologiquement la tête de l'Eglise. » Avec cela très tolérant parce que très sceptique. Adversaire des Tractariens, il se posait en ennemi des Ritualistes, mais il se contentait de se moquer de leurs « mimiques enfantines », tout en déplorant qu'ainsi ils renversassent les barrières qui marquaient la séparation entre le culte anglican et le romain. Quant à agir contre eux, il s'y refusait pour des raisons diverses, plusieurs touchantes : « Je ne me fais pas à l'idée, disait-il, que celui qui a nom dans l'Eglise « père en Dieu » poursuivrait les hommes mêmes pour lesquels il a un profond respect. »

Car il avait vu de ses yeux les progrès religieux accomplis partout par les Ritualistes ; il savait ceux-ci les plus désintéressés et les meilleurs de ses prêtres : « Ces hommes, confiait-il en 1863 à un évêque américain, ces hommes obtiennent que de pauvres âmes perdues peuvent être sauvées, et croient que Notre-Seigneur est leur Sauveur comme il est le nôtre. Qui suis-je pour m'ingérer dans l'œuvre qu'ils sont en train de faire, suivant la voie qu'ils pensent la meilleure, afin de sauver ceux qui menacent de tomber dans la mort ? »

Et cependant il n'aimait pas les Ritualistes. Alors comment agir contre eux ? Quelles mesures prendre ? La Convocation de 1866 n'aboutit pas. En 1867 elle se contente de cette déclaration : « Notre jugement est qu'aucune altération au rituel consacré par un long usage ne doit être faite, tant que l'on n'a pas obtenu pour ce changement la sanction de l'évêque. » Soit, mais quelle sanction ? Aucune. D'ailleurs aucune mesure n'eût fait reculer les Ritualistes, qui croyaient agir en conscience et par conscience. « Depuis seize ans, disait Neale en 1863, depuis seize ans que durent mes luttes avec mon évêque, je n'ai jamais retiré un seul mot, ni modifié aucune pratique, si ce n'est dans certains cas pour aller plus loin. »

C'était l'autorité qui manquait à l'Eglise d'Angleterre, l'autorité qui dirige avec sûreté, qui décide et s'impose aux consciences. Tait le sentait fort bien, c'est pourquoi, dans la conviction de son impuissance à ramener et à gouverner les esprits par la raison, l'obéissance, la foi et l'autorité reconnue, il préférait l'action du Parlement.

Celui-ci ne tenait pas à intervenir dans ces questions de forme qui n'étaient point de son ressort et qui pouvaient le rendre ridicule. Cependant lord Shaftesbury se hasarda à porter devant la Chambre des Lords en 1867 la question des vêtements cléricaux. Il demanda que l'officiant ne fût revêtu que d'un simple surplis. Wilberforce fut outré de cette tentative, il déclara que l'épiscopat « se suicidait » en se traînant « à la queue de Shaftesbury », et dénonça « l'ignominie » de cette attitude. Sa parole avait une grande autorité : « S'il n'avait pas été un prêtre, disait Richard Cobden, il aurait été un premier ministre. » Il agit sur les hommes politiques, il remua les évêques et fit reculer le Parlement. On nomma simplement une Commission royale chargée d'étudier ces questions de rubriques, composée de quinze laïques et de quatorze ecclésiastiques (3 juin 1867). Elle restreignit « ce qui en matière de vêtements s'éloignerait des anciens usages de l'Eglise, » mais déclara « qu'elle n'était pas en mesure de recommander à la reine le meilleur moyen de donner effet à ses conclusions. »

Ces résultats étaient platoniques, mais Wilberforce était ravi : « La Commission, écrivait-il à un ami, nous a sauvés de l'intervention parlementaire. J'y ai poussé dans ce dessein, car intervention parlementaire signifie persécution et séparation. »

V. — La persécution s'éleva d'où il fallait l'attendre, de la *Church Association*. Puisque le Parlement et la Convocation ne décidaient rien, elle déféra les ritualistes aux tribunaux compétents, c'est-à-dire en première instance à la Cour des Arches, et en appel au Conseil privé. C'étaient donc des laïques qui décideraient souverainement de la discipline intérieure de l'Eglise anglicane. Ceux de la Basse Eglise ne s'en émurent point, parce qu'ils faisaient bon marché de l'indépendance spirituelle, mais la Haute Eglise s'en inquiéta : c'étaient des blessures nouvelles qui seraient faites à sa liberté.

Pour que la poursuite fût valable, il fallait qu'un paroissien se mît à la tête et se déclarât

lésé par les innovations rituelles. Or la procédure était coûteuse, les frais pouvaient s'élever peut-être, en certains cas, à plusieurs centaines de mille francs ; qui oserait assumer ces responsabilités pécuniaires ?

La *Church Association* réunit un fonds de garantie de 1.250.000 francs et elle lança les particuliers qui marchèrent désormais sans crainte, se sachant couverts. C'est sur le Révérend Mackonochie qu'elle dirigea ses premières attaques. D'origine écossaise, Mackonochie arrive à Oxford à vingt ans, en 1845, au moment ou Newman opère sa sécession. Il est solidement pieux et il est fait pour la vie active ; aussi se dépense-t-il sans mesure à Westbury, puis à Wantage. Tout à coup il entend parler des entreprises des Ritualistes dans les pauvres quartiers de Londres, il vient à eux avec tout son dévouement, toute sa foi dans le Christ et se donne tout entier aux populations misérables de Saint-Georges *in the East*. Tait qui savait reconnaître le zèle disait : « Je n'ai pas d'homme meilleur dans mon diocèse ! » Et en 1863 il le nommait *vicar* de la belle et neuve église de Saint-Alban.

Ce n'était ni un orateur, ni un savant, ni un littérateur, mais il avait une âme d'apôtre, une volonté puissante, la volonté de faire du bien. Il allait devant lui avec la simplicité et l'énergie de ses aïeux les Highlanders, ne comprenant pas les compromis ni les manques de courage ou de droiture. Un de ses livres préférés c'est celui des « Exercices spirituels » de saint Ignace, et un jour, à Ars, il médite longuement avec émotion dans les endroits où a prié, agi et prêché le saint curé Jean-Marie Vianney. Sa dévotion principale, c'est la dévotion à la Croix. Il s'est fait peindre un grand crucifix à la figure meurtrie et sanglante devant lequel il se plaît à méditer chaque jour. Sa vie est sobre, très mortifiée ; sa passion c'est de convertir le peuple par son enseignement, de lui élever l'âme par le culte de l'Eucharistie et par la confession. Rien n'est beau comme son église les jours de fête; il y fait chanter de très belles messes qu'on vient entendre de fort loin ; on se presse à son confessionnal. Peu lui importe ce qu'en pense son évêque, ou que ces rites soient catholiques, pourvu qu'ils touchent les âmes. Il se sert même des saintes huiles, et comme il ne peut s'en procurer qui soient bénites par un évêque, il les bénit lui-même.

L'évêque Tait est informé de ces pratiques et pressé d'intervenir. Il écrit en effet sur un ton bienveillant au *vicar* de Saint-Alban, qui répond avec beaucoup de déférence, mais continue ses rites. C'est alors que la *Church Association* commence les poursuites. Elle met la main sur un étranger, M. Martin, qui s'intéresse aux écoles du quartier et consent à servir d'homme de paille. Cela attriste Tait qui est bien obligé de donner des « lettres de requête », et qui les donne à contre-cœur. « Voilà un homme, dit-il, qui fait la plus noble des œuvres dans la partie la plus dégradée de Londres, et pourtant il m'est interdit de refuser mon assentiment aux poursuites engagées pour obtenir qu'il soit suspendu ! »

Le jugement des Arches, le 28 mars 1868, est assez bénin ; il déclare illégaux les encensements, l'élévation du Sacrement au-dessus de la tête du célébrant, le mélange de l'eau dans le calice, mais il accepte les cierges allumés. Quant à la génuflexion du célébrant, il laisse à l'évêque le soin de la blâmer ou de l'approuver. Mackonochie se fût volontiers conformé à cette décision, quoiqu'elle lui fût défavorable, mais la *Church Association* trouva le jugement trop mitigé et en appela au Conseil privé qui se montra sans pitié. Le *vicar* de Saint-Alban fut condamné sur tous les points et à tous les dépens. Il dut subir le monitoire qu'on mettait dans la bouche de la reine Victoria elle-même et par lequel il lui était ordonné de s'abstenir désormais d'élever le calice et la patène, d'encenser, de mêler l'eau et le vin, de s'agenouiller durant la consécration et d'allumer des cierges : « Et à cela ne manquez pas ! » concluait le monitoire (19 janvier 1869).

Il eut le malheur d'y manquer. En décembre suivant, M. Martin le poursuivit pour avoir récidivé. Il se défendit, alléguant qu'il se bornait à la petite élévation, qu'il ne se prosternait pas, mais fléchissait simplement le genou ; on trouva que ses gestes étaient d'une ampleur séditieuse et il fut de nouveau condamné aux dépens. La *Church Association* ne le lâche pas, elle paie des espions à raison de deux guinées par jour, pour mesurer ses gestes liturgiques, et le 20 décembre 1870, il est convaincu d'avoir élevé les éléments trop haut, et de s'être prosterné trop bas « en signe de respect. » C'était la troisième fois; non seulement il dut payer tous les frais, mais il fut suspendu de son office pour trois mois.

Cette mesure souleva l'indignation générale ; c'était à la fois une vengeance et une bassesse. L'*English Church Union* protesta qu'on ne pouvait obéir à des décisions aussi outrées ; des adresses furent envoyées au condamné où l'on refusait au Conseil privé de la Reine « le droit de suspendre l'exercice des pouvoirs spirituels conférés par l'autorité divine de l'Episcopat » et où l'on déclarait que l'on userait « de tous les moyens pour faire recouvrer par l'Eglise d'Angleterre ce pouvoir de décider les causes spirituelles qui est son droit essentiel. » De plus en plus cette malheureuse Eglise sentait le besoin de s'affranchir du pouvoir laïque, mais c'étaient uniquement des velléités qui retombaient aussitôt, vaincues par les considérations matérielles.

Les offices continuèrent à Saint-Alban pendant la suspension du *vicar* qui demeura calme, impassible, fort de sa conscience. Vainement les journaux le représentaient comme « un prêtre démoralisateur, un émissaire astucieux de Rome, un traître à son Eglise, une honte pour l'Angleterre qui lui avait donné naissance, » — ces aménités étaient même affichées sur les murs du

quartier de Saint-Alban ; — vainement il était traqué, persécuté, accablé d'amendes, calomnié et impopulaire ; tout cela glissait sur son robuste caractère, disait-on, comme l'eau sur le dos d'un canard. Il poursuivait tranquillement son apostolat, ses visites à ses paroissiens, ses ferventes prières. L'évêque Tait lui-même n'osait faire des reproches à ce clergyman qu'il savait profondément religieux et dévoué. On peut juger de leurs rapports par cette lettre que lui écrivait Mackonochie en réponse à des reproches discrets :

Le nouveau témoignage d'amitié que me donne Votre Seigneurie me rend très pénible de vous chagriner, en étant obligé d'agir suivant les convictions que je me suis faites, après pleine et soigneuse étude sur l'enseignement de l'Eglise d'Angleterre, de l'Eglise catholique entière, et par dessus tout, de l'Evangile du Christ...

J'ose penser que Votre Seigneurie est un des derniers hommes en Angleterre à désirer me voir agir contrairement à mes convictions, ou cacher, à ceux que j'ai charge d'enseigner, aucune partie de ce que je conçois être l'Evangile du Christ. Je ne puis pas ignorer que la pleine affirmation de ce que je suis convaincu être la vérité peut m'attirer de sérieux inconvénients, mais j'espère que le même Dieu qui m'a fait cette révélation, me portera par sa grâce à travers toutes les difficultés qu'il laissera surgir sur mon chemin [1].

Incontestablement Mackonochie était un homme de bonne foi, doué de convictions inébranlables, et incapable de transiger avec sa conscience. Tait, fort intelligent, mais ambitieux et fuyant, ne se résignait pourtant point à blâmer ce prêtre qu'il estimait plus que personne et qu'il regardait comme l'homme le plus vertueux de son diocèse.

VI. — L'affaire Purchas ne fut pas moins retentissante. Le Rév. Purchas, *perpetual curate* de *Saint-Jame's chapel*, à Brighton, avait composé un manuel liturgique, le *Directorium anglicanum*, où il prônait certaines pratiques romaines, comme la confession auriculaire, les processions avec croix et bannières, le mélange de l'eau et du vin, l'encens, l'élévation des espèces, les prières pour les morts et les vêtements eucharistiques. Goligthly le dénonça ainsi que son évêque Wilberforce, coupable de romaniser son diocèse. Même procédure que pour Mackonochie. Cité en 1869 devant le tribunal des Arches, Purchas refuse de se défendre, alléguant sa pauvreté. Le juge n'en rend pas moins sa décision le 3 février 1870, et condamne les processions, les lumières sur l'autel, l'encens, le mélange de l'eau et du vin dans le calice durant le service, l'élévation des éléments, les génuflexions, etc. Mais il admet les vêtements eucharistiques, le mélange de l'eau et du vin fait dans le calice avant le service, les vases de fleurs et l'*eastward position*. Les ministres ritualistes se tenaient pendant le service, comme les prêtres catholiques, regardant l'est, et tournant le dos aux fidèles : c'était l'*eastward position ;* tandis que les autres ministres anglicans se tenaient de profil au petit bout de la table de communion, au nord, — *north end.* — Cette dernière décision surtout irrita la *Church Association,* qui déféra le jugement au Conseil privé.

Pendant ce temps l'évêque Wilberforce était aux abois. Au fond, les Ritualistes avaient ses sympathies, mais en public il les désavouait par peur de passer pour « romaniste. » Une adresse lui fut présentée signée des archidiacres d'Oxford, de Bucks, et de Berks, et de vingt-trois doyens ruraux, qui le déclaraient innocent de tous les crimes à lui imputés par Golightly ; il s'empressa de les remercier par une lettre publique :

Il est de mon devoir, disait-il, d'ajouter mon affirmation solennelle à votre déclaration. Notre diocèse n'est pas — Dieu nous en préserve ! — le centre d'un mouvement romanisant. Affirmer chose pareille, c'est comme vous l'avez dit, « une calomnie présomptueuse et sans fondement. »

Notre diocèse n'a pas une part spéciale dans cette liste connue de transfuges passés à la papauté, apostats que tous les diocèses d'Angleterre ont produits en ces quelques dernières années. Rien de commun entre nous et le livre de M. Purchas... Si ma mémoire est fidèle, il n'y a pas de clergyman dans le diocèse qui ait jamais eu la perversité de tenter, en fait, l'introduction dans sa paroisse du système ritualiste de cet auteur. Personnellement je me réjouis de l'occasion que me donne votre adresse, de déclarer avec solennité qu'avec vous je désapprouve absolument toute tentative d'introduire dans le rite quelque développement insolite de ce genre. Nous serions impardonnable, si nous, qui avons la mission considérable de chercher à sauver des âmes pour lesquelles Christ est mort, nous allions user nos énergies, éloigner de nous le cœur de nos peuples, en nous abandonnant à d'aussi puériles frivolités...

Vous savez que j'ai une peur jalouse de toute tendance à romaniser ; que nulle sympathie ne m'incline vers ceux qui disent restaurer parmi nous un rituel comme celui de M. Purchas, parce que, à mon avis, de telles tentatives engendrent, d'une part, chez quelques esprits faibles, l'envie du rituel magnifique de Rome tout d'abord, celle de ses doctrines corrompues ensuite, que d'autre part elles tendent de loin et sur une large échelle à éloigner nos peuples des principes orthodoxes de l'Eglise anglicane, et donnent lieu à des calomnies telles que celles que vous venez de flétrir...

Il est évident que l'état du diocèse ne nous donne nul motif de découragement. Oui, et je suis heureux de le croire, le diocèse est « le centre d'un grand mouvement. » Mais ce mouvement n'est pas un mouvement vers Rome [1]...

L'évêque d'Oxford voulait se mettre un bandeau sur les yeux, et surtout il avait horreur de se compromettre. Il réussit à se garder à couvert. Quant à Purchas, il fut condamné par le Conseil privé qui déclara illégales toutes les pratiques approuvées par le tribunal des Arches et rendit l'accusé responsable de tous les dépens (23 février 1871). Celui-ci avait passé tous ses biens au nom de sa femme, il ne paya rien et continua ses usages rituels. Suspendu pour douze mois, il ne tint pas compte de cet arrêt. Sa mort survenue le 18 octobre 1872 mit fin à ces tristes débats.

La décision qui interdisait l'*eastward position* attira des protestations. On y vit une violation

[1] *Life of Tait,* I. — Voir Thureau-Dangin, t. III, p. 365-370.

[1] *Renaissance du catholicisme en Angleterre,* par l'abbé de Madaune, p. 524.

des prescriptions du *Prayer Book* qui spécifiait que le célébrant « se tenait devant la table, » et surtout on fit ressortir combien ce tribunal était partial qui laissait toute latitude en matière de doctrine aux *Essays and Reviews*, et suspendait des ecclésiastiques pour une question d'attitude. La Haute Eglise s'en émut ; cinq mille *clergymen* signèrent une adresse aux évêques les priant de ne pas appliquer la décision relative à l'*eastward position*. Liddon manda à l'évêque de Londres qu'il continuerait à célébrer comme auparavant et il réclama l'honneur d'être compris dans les poursuites. Pusey insista dans le même sens : « La résistance, dit-il, serait un moindre mal que l'obéissance, » et, comme toujours, il donna l'exemple. Wilberforce, tout trembleur qu'il était, écrivit à l'évêque de Canterbury et exhala ses plaintes avec ses prévisions désolées :

« La simple suppression des vêtements aurait passé assez tranquillement, dit-il, mais l'injonction impérative de consacrer au *north end* atteint beaucoup plus profondément et ne sera pas obéie... C'est un temps bien troublant, et à moins que Dieu n'écoute nos prières, cela finira par le schisme. » Il redoutait aussi le « désétablissement, » alors que deviendrait l'Eglise d'Angleterre ? Rivée au pouvoir, elle n'était maintenue qu'en sa qualité d'esclave ; abandonnée par le pouvoir, elle perdrait le peu de cohésion qui lui restait. Et cependant quelle situation déshonorée ! Ne vaudrait-il pas mieux se séparer de l'Etat et sauver sa dignité, sa liberté ? « A tout prix, disait quelquefois Pusey, il faut délivrer l'Eglise de la tyrannie de l'Etat ! » Mais plus tard il comprit que cette délivrance lui serait un désastre. Quand il apprit en 1877 qu'un millier de clergymen réclamaient le « désétablissement, » il s'écria : « Ils doivent avoir très courte vue ou être aveuglés par leur *self contemplation* s'ils ne voient pas que le « désétablissement » les laisserait à l'état de petite minorité ou d'*ecclesiola*... Le « désétablissement » serait une rupture sans espoir à laquelle Rome serait seule à gagner. » C'était aussi l'avis de Dœllinger.

Cette persécution toutefois ne faisait que fortifier les Ritualistes et la Haute Eglise. La *Church Association* avait dépassé les bornes, l'opinion prenait enfin parti pour les victimes. Church le constatait dans un article publié en 1871. Par situation, il était impartial.

La position du parti *High Church* est vraiment remarquable. Il a eu contre lui plus que ses rivaux : cependant il est probablement le plus fort de tous. On dit, sans doute avec raison, que c'est le parti impopulaire. Il a été en butte aux injures et aux sarcasmes d'une grande portion de la presse... Il a été assailli par l'émeute dans les églises et censuré dans le Parlement. Les choses ont tourné contre lui, presque uniformément devant les tribunaux. Et malheureusement on ne peut pas dire qu'il n'ait pas eu sa pleine part de folie et d'extravagance chez quelques-uns de ses membres. Cependant c'est le parti qui a grandi, qui a attiré à soi quelques-uns de ses antagonistes et qui a réagi sur les idées et sur les habitudes des autres. Ses membres se sont graduellement et comme naturellement élevés en importance et en pouvoir.

Comment se défendre d'une grande compassion quand on voit ces hommes distingués et bons qui recherchent la vérité et s'arrêtent à mi-chemin ! Parmi les Ritualistes il y a de très belles âmes et de nobles caractères. Ils croient au Christ, ils vivent de sa vie et de son enseignement, la plupart du temps ils sont en pleine bonne foi. Mais où finira-t-elle ? Leur esprit étudie les origines de leur Eglise avec le parti-pris de ne pas remonter trop haut, autrement ils marcheraient sur les traces de Newman. Alors ils rencontrent le *Prayer Book* qui renferme beaucoup de prescriptions romaines, authentiques, qui parlent à leur cœur naturellement catholique. Ces prescriptions, ces cérémonies, ils les appliquent, ils les observent. Dans leurs vieilles églises volées aux catholiques ils trouvent quantité de souvenirs, de vitraux, de statues, de sculptures qui leur rappellent Rome. Mais Rome, c'est le nom qu'il leur est interdit de prononcer et qui leur revient toujours sur les lèvres. Que de préjugés et de haines rancies sont renfermées dans ce cri de rage : *No popery !* Quand ces querelles antiques veulent s'apaiser et s'apaiseraient d'elles-mêmes si l'Eglise anglicane était libre de ses pensées et de ses mouvements, voici qu'interviennent les tribunaux laïques, le Conseil privé de la reine, pour les raviver, et, chose inouïe ! pour dire aux Anglais : « Voici ce qui vous est interdit ; voici votre *Credo !* » Et c'est toujours une diminution du *Credo*, jusqu'au scepticisme, jusqu'à la négation de toute Eglise du Christ. Les âmes religieuses regimbent, elles s'efforcent au contraire d'étendre le cercle étroit de leurs croyances, elles cherchent dans la liturgie le sens profond que la foi y a gravé, elles savent que la loi de la prière confirme la loi de la foi. Surtout elles sont attirées prodigieusement vers le dogme fondamental, vers la sainte Eucharistie, et pour lui témoigner leur respect, leur amour, comme Mackonochie ils se prosternent humblement devant « les éléments » qu'ils élèvent ensuite pour montrer au peuple le corps du Christ.

Les juges laïques alors, si tendres pour Colenso le démolisseur, s'acharnent sur Mackonochie le restaurateur. Ils le condamnent, le recondamnent et le font espionner pour le suspendre de ses fonctions. Dans leur jugement ils lui reprochent « d'avoir soigneusement épluché le monitoire et l'ordre du Conseil, pour voir jusqu'où il pourrait conserver les cérémonies prohibées sans désobéir à la loi. » Ce fut en effet le désespoir de cet homme sincère de ne pouvoir parvenir à mettre d'accord sa conscience et la loi.

Ce fut aussi la peine constante de Pusey, dont la pensée demeurait tournée vers l'Eucharistie. Au fond, tout est là. La *Church Association* fait censurer les Ritualistes parce que leurs cérémonies, leur encens, leurs génuflexions sont une adoration de la sainte Eucharistie. Mais les juges n'osent le

dire nettement, et c'est un des mérites de Pusey de les avoir toujours obstinément attirés sur ce terrain sans pouvoir les y amener. Il relève en 1867 une phrase de la résolution des évêques accusant les Ritualistes de « favoriser des erreurs délibérément rejetées par l'Eglise d'Angleterre ». « Quelles sont ces erreurs ? demande-t-il. Est-ce la doctrine catholique sur l'Eucharistie ? Si, par impossible, il était décidé par une autorité compétente que la présence réelle objective, ou le sacrifice eucharistique, ou le culte du Christ présent dans le sacrement étaient contraires à la doctrine de l'Eglise d'Angleterre, je résignerais ma charge ! » Personne ne répondit.

En 1868 la *Church Association* fait poursuivre Bennett qui, dans une lettre à Pusey, exposait la doctrine de la présence réelle. La cour des Arches statue le 23 juillet 1870 seulement, et déclare qu'il est loisible dans l'Eglise d'Angleterre d'enseigner la présence « objective réelle, actuelle et spirituelle. » L'affaire est alors portée en Conseil privé. Pusey n'avait pu se faire envelopper dans les poursuites et il en éprouvait un grand regret, mais ses perplexités n'en étaient que plus vives. Enfin, le 8 juin 1872, le Conseil privé confirme le jugement de la cour des Arches. Pour lui ce fut un beau jour et comme une victoire personnelle. Il rappelait en effet qu'en 1843 il avait été privé pour deux ans du droit de prêcher dans l'Université parce qu'il avait enseigné la doctrine de la présence réelle. « Quel terrain nous avons gagné depuis ! » s'écriait-il.

C'était quelque chose sans doute, mais la liberté de l'Eglise demeurait à la merci des tribunaux laïques. Pusey se déguisait ces côtés de l'asservissement pour envisager avec une pleine confiance l'avenir de sa chère Eglise anglicane qu'il persistait à croire catholique. Il y a bien des mystères dans l'âme humaine et des contradictions étranges qui pourtant n'excluent point la bonne foi...

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous sommes en pays noir, c'est-à-dire au milieu d'une population ayant une mentalité et un tempérament tout autres que ceux de l'Européen. Tout est si neuf pour eux dans notre religion qu'on se demande parfois quelle conception ils se font bien de notre religion et surtout de la sainte Eucharistie. Rien n'est raisonné chez eux ; ils croient telle chose, parce que le Père l'a dit ; ils agissent de telle façon, parce qu'on leur a dit de faire ainsi.

His dictis, voici le cas.

Un confrère, plein de zèle et désirant propager la pratique de la communion quotidienne, arrive dans une station où les enfants jusqu'ici avaient fait, tout au plus, la communion mensuelle. Immédiatement il les met à la communion quotidienne, et aux remarques qu'on lui fait que c'est peut-être aller un peu vite en besogne, il répond que « tels sont les enseignements du Pape. » Enseignements du Pape, oui : mais Pie X demande l'intention droite ; or, peut-on voir l'intention droite chez tous ces enfants, admis ainsi *indistinctement ?* « S'ils ne l'ont pas, elle viendra peu à peu, » nous répond en substance notre zélé confrère. C'est peut-être vrai ; mais encore, peut-on y aller si carrément ?

Ces enfants font la sainte communion, parce qu'on le leur dit. Du moment qu'on les y invite, ils la feraient plutôt deux fois qu'une... Pour eux, le Père l'a dit ; ils le font : d'abord pour lui faire plaisir, ensuite et surtout par amour de la nouveauté et parce que cela sort de l'ordinaire. Mais que ce Père vienne à disparaître ou qu'on laisse ces enfants à eux-mêmes, ils n'y songeront bientôt plus ; de même qu'ils ne songent guère à la préparation ni à l'action de grâces.

A tout cela, ajoutez encore deux sujets de crainte très sérieux. — 1° Danger d'habitude et de routine. Ces enfants ne comprenant certainement pas la gravité et la portée de leur acte, s'habitueront à recevoir la sainte communion comme ils font l'action la plus vulgaire. De l'habitude au mépris, il n'y a qu'un pas. — 2° Il peut arriver que parmi le nombre il y en ait qui, avant d'aller communier, auraient besoin de passer par le confessionnal ; mais les autres n'y allant pas, ils ne voudront pas être remarqués et ils iront communier quand même.

Que pensez-vous du cas et de la manière d'agir de notre cher confrère ?

R. — A en juger d'après les termes de votre exposé, cette manière d'agir n'est pas à approuver ; elle outrepasse certainement les intentions du Souverain Pontife. — D'abord, il n'est dit nulle part dans le Décret qu'on doive *pousser* à la communion quotidienne. On peut y admettre, on peut la conseiller, on doit surtout n'y plus mettre, pour ceux qui la désirent, les obstacles du temps passé. La porte est donc plus largement ouverte ; mais du *compelle intrare,* pas un mot.

Or, entre *pousser* et *engager (servatis servandis)* à la fréquente communion, il y a de la différence. Quelques prêtres, au zèle eucharistique un peu exagéré, semblent parfois l'oublier, et trop facilement préconisent des règlements absolus de communion quotidienne qui dépassent les limites de la doctrine formulée dans le Décret.

Que veut le Pape, et avec lui, bien entendu, la saine théologie eucharistique ? — Il veut qu'on ne mette plus à la communion fréquente l'obstacle de l'affection au péché véniel. De ce côté-là donc, la simple exemption de péché mortel suffit. — Il veut encore que l'on ne tienne plus la communion pour une *récompense* ou un *remède,* mais comme un aliment normal de vie spirituelle. Donc, plus besoin d'être malade, ni bien sage et méritant à l'avance, pour se présenter au repas de la table sainte.

Mais, d'autre part, le Pape veut que l'on communie *humano modo,* et mieux encore, *christiano modo ;* qu'on fasse un *acte humain* et de *fidèle* croyant. Ceci n'est pas dans le texte du Décret. C'est du bon sens élémentaire, et tout ce qu'il y a, à bon droit, de plus radicalement présupposé par le document pontifical. C'est d'ailleurs, en partie, l'*intentio recta* demandée,

laquelle exige, en plus, l'absence de dispositions mentales positives qui seraient la contradictoire de l'œuvre eucharistique en tant que spirituellement alimentaire.

A ces dispositions mentales mauvaises qu'exclut l'*intentio recta,* il faut joindre, implicitement, les autres, issues d'ailleurs, du dehors, qui auraient le même caractère de rendre la communion plus dangereuse qu'utile. Tout ceci a été longuement développé déjà dans nos colonnes. Contentons-nous de ce très sommaire rappel de principes, et arrivons à l'espèce en cause.

C'est un premier tort de « pousser » ces enfants à la communion quotidienne, par principe à priori, de façon pour ainsi dire automatique. C'en est un autre de les y mettre tous « indistinctement, » ce qui semble bien prouver qu'on n'apporte aucune considération, aucune étude préalable des dispositions individuelles de chacun, au moins en ce qui concerne leur intention droite. C'en serait un troisième, enfin, de passer outre au danger certain de routine et de dépréciation de la communion par excès de vulgarité.

Une critique aussi resterait à faire quant au point de la confession, qu'on dit parfois négligée ou totalement mise hors de cause dans la pratique, vraiment par trop « militaire, » dont on nous parle.

Mais notre correspondant nous permettra de lui faire observer que peut-être le confrère en question pourrait trouver dans le texte même de la présente consultation un argument au moins pour se défendre. Les enfants sont déjà à la communion mensuelle, de quoi l'on ne blâme point le Père qui les y a habitués. C'est donc, tout de même, qu'ils ne sont ni si ignorants et « moutons », ni si peu disposés ou privés de l'*intentio recta* qu'on veut bien le dire. Mettons qu'il puisse y avoir des inconvénients d'ordre particulier pour quelques-uns à passer de cette périodicité à la communion de tous les jours. Mais assurément, en règle générale, on peut dire, d'après la doctrine du Décret, que celui qui communie tous les mois convenablement, peut sans inconvénient communier beaucoup plus souvent, et qu'en somme, quoi qu'il en soit des apparences, il n'y a pas loin de cette dernière communion plus fréquente à la communion quotidienne.

Le confrère incriminé pourrait aussi faire observer, non sans raison, qu'on ne doit pas se préoccuper de la routine avant l'épreuve, mais seulement après, à moins que cette routine ne soit 1° prévue avec pleine certitude, et 2° inconciliable avec l'*intentio recta.*

De l'habitude au mépris, dites-vous, il n'y a qu'un pas. — Pardon ! L'*habitude* est une chose, et le *mépris* une autre, d'ordre tout différent. On pourrait vous citer nombre d'habitudes qui ne mènent pas du tout au mépris ; et même toute la doctrine théorique et pratique des vertus, qui est à la base de la vie chrétienne, proteste contre cette alliance fâcheuse de mots et d'idées, que l'expérience est loin de confirmer. Dites, si vous le voulez, avec l'axiome connu : *Assueta vilescunt ;* mais ne mettez pas le mépris (tout ce qu'il y a de plus contraire à l'*intentio recta)* dans ce *vilescunt,* par où l'on entend seulement le sans-gêne de la familiarité qu'engendre l'habitude, sans-gêne très compatible avec la dose de foi et de révérence essentielle que réclame la sainte communion.

Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son. Quand nous avons à trancher un débat sur la seule déposition de l'une des parties intéressées, nous croyons sage de ne pas conclure de façon trop absolue contre l'autre, que nous voudrions écouter à son tour, et dont, pour raison de juste équilibre, nous présentons aussi la défense, quand on nous laisse la possibilité de le faire.

Q. — 1° Votre n° du 8 octobre contient (p. 940, 2ᵉ col.) une phrase qui ne laisse pas que de m'étonner : « Il y a des femmes qui croient pécher en pensant avec plaisir à l'acte du mariage en dehors du temps où elles sont appelées à le rendre. » A la façon dont cette phrase est amenée, on est porté à croire que de telles pensées seraient chose légitime. J'ai peine à croire que les conjoints, en dehors du moment où l'acte matrimonial les réunit, soient en droit d'évoquer à leur aise les souvenirs et images toujours fort troublants de leurs relations conjugales.

2° Doit-on ensuite, comme le donnerait à supposer une remarque faite dans la 1ʳᵉ colonne de la même page, faire un cas de conscience aux intéressés du plus ou moins de plaisir qu'ils prennent à leurs relations ? Dès là que les choses se sont accomplies régulièrement, je trouve inopportun, du moins pour la généralité des cas, d'aller créer des causes d'inquiétude à ce sujet. Ce serait le plus souvent jeter la conscience, de la femme surtout, dans des scrupules incessants.

R. — Notre correspondant est porté à croire que nous avons été trop large dans la première partie et un peu trop rigoriste dans la seconde. Cependant nous avons été tout simplement exact ; mais comme nous ne parlions de cela qu'incidemment, donc sommairement, nous avons supposé connues les choses que nous allons dire aujourd'hui.

Nous n'avons pas dit expressément, mais nous avouons avoir donné à entendre, que la pensée même volontaire des relations conjugales en dehors du temps où l'on est appelé à les exercer ne constitue point *par elle-même* un péché ; et au contraire, qu'un péché, au moins véniel, pouvait se trouver dans l'acte conjugal, même normalement accompli. N'étant pas interrogé là-dessus nous nous sommes arrêté là, sans en dire plus long. Aujourd'hui nous remercions notre correspondant de nous fournir l'occasion de compléter ce que nous avions à peine ébauché, et de développer les principes et les conclusions relatifs à ce sujet.

Voici d'abord le résumé de l'enseignement théologique sur ces deux points. Conjugibus licet *de se* delectari de copula sive futura sive præterita, etsi alter conjux sit absens, dummodo absit periculum pollutionis, quia gaudent de hoc quod

pro ipsis omnino licitum est : et hæc voluptas omnino cohonestari potest per unum aut plures de finibus matrimonii. Ideo quandoque monendæ sunt uxores talem cogitationem non esse per se illicitam, ut præserventur a peccato formali, et tamen simul suaviter excitandæ ne morose immorentur in eis, propter periculum peccati venialis quod ibi facile immisceri potest. — Ex altera parte conjugalis actus etiam voluptuosus omnino licitum est conjugibus, dummodo secundum jus exerceatur ; potest tamen in eo adesse peccatum veniale sive si propter solam voluptatem exerceatur, vel *nimis* avide fiat sive in se, sive in tactibus præcedentibus aut sequentibus. Sed generatim de his conjuges non sunt interrogandi, et si de his se accusent, excitentur simpliciter ad propositum nihil faciendi in his quod possit Deum offendere.

Saint François de Sales compare volontiers l'acte conjugal avec l'acte de manducation, comme étant tous deux nécessaires, l'un à la propagation du genre humain et l'autre au soutien de l'individu, et tous deux accompagnés de plaisir, quoique pas tout à fait du même genre : nous reviendrons nous-même plus d'une fois à cette comparaison dans les détails que nous avons à donner.

Examinons maintenant les choses dans les différentes circonstances qui peuvent se présenter.

1° Il y a deux cas où la pensée voluptueuse de l'acte de mariage, en dehors du temps où les époux vont l'exercer, est un péché mortel. *a)* Le premier, c'est quand cette pensée volontaire et recherchée expose au péril prochain de la pollution chez l'homme, et chez la femme (pour qui il n'y a pas de pollution proprement dite) au péril prochain de ce qui est regardé chez elle comme moralement équivalent à la pollution ; car vouloir et rechercher le péril prochain du péché, c'est vouloir moralement le péché. Mais ceci est vraiment rare chez la femme chrétienne. — *b)* Le second, c'est quand on recherche le plaisir avec une telle passion qu'on y constitue en quelque sorte sa fin dernière, et qu'on exclut *positivement* toute autre fin plus élevée, en ce sens que pour en jouir, on serait positivement et absolument prêt à fouler aux pieds les commandements obligeant sous peine de péché grave, plutôt que de s'en abstenir ; et ceci peut s'appliquer tout aussi bien à la manducation et à la boisson qu'à la pensée voluptueuse des plaisirs matrimoniaux ou à l'acte conjugal accompli même normalement. Mais ceci ne peut non plus guère exister chez la femme chrétienne.

2° Il y a péché véniel quand on agit *propter solam voluptatem cum exclusione negativa ulterioris finis*. Cela est absolument sûr après la condamnation par Innocent XI de la proposition suivante : « Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui. » Cela s'applique directement à la manducation et à la boisson, mais aussi pour la même raison à l'acte de mariage, et à la pensée volontaire de cet acte. Mais il est une autre proposition condamnée par Innocent X qui s'applique directement à l'acte de mariage et par là-même aux pensées volontaires relatives à cet acte : « Opus conjugii exercitum ob solam voluptatem omni penitus culpa caret et defectu veniali. »

Nous disons : *cum exclusione negativa* (non pas *positiva* : ce qui ferait une faute mortelle, comme nous avons dit) *omnis finis ulterioris*, c'est-à-dire qu'il n'y a ni rapport direct à une fin supérieure, ni indirect comme par exemple si on voyait là un acte raisonnable et si on voulait le faire comme tel, parce que c'est alors le rapporter indirectement à Dieu qui nous a donné lui-même la raison pour nous conduire. Mais nous supposons qu'on ne voit et qu'on ne cherche là que le plaisir sensuel.

Pourquoi y a-t-il péché ? Parce que tout homme agissant avec réflexion doit agir comme il convient à un homme et selon la dignité et l'exigence de la nature raisonnable, soit en rapportant directement ses actions à Dieu qui l'a créé pour lui-même, soit en les lui rapportant indirectement en suivant la raison qu'il lui a donnée pour guide. Si l'homme ne recherche « avec réflexion » que le plaisir, il se rabaisse jusqu'à l'animal à qui Dieu n'a donné que l'instinct et l'appétit pour le conduire, et cela ne peut se faire sans péché, car c'est aller contre la volonté de Dieu et se détourner au moins momentanément de sa fin ; nous disons *avec réflexion*, car s'il n'y a aucune volonté réfléchie, ce n'est plus un acte humain à proprement parler, et l'homme ne peut en être responsable.

3° Il y a encore péché véniel si on recherche le plaisir même légitime avec une passion ou une avidité *trop* grande ou d'une manière déraisonnable. Il en est ainsi pour la nourriture ou la boisson, et alors c'est gourmandise. Il doit en être de même pour l'acte matrimonial, et alors c'est pure sensualité au moins quant à cet excès.

4° En dehors de là, en général, il n'y a aucun péché, pas plus relativement à l'acte de mariage que relativement à l'acte de manducation.

Remarquons d'abord qu'il y a une grande différence entre agir *cum voluptate* et agir *propter voluptatem*, et aussi entre agir *propter voluptatem solam* et agir *propter voluptatem sed non solam*. Il est certainement permis de prendre plaisir dans l'acte de manducation, et aussi dans l'acte de mariage, il est même difficile de séparer ces deux actes de la satisfaction qu'ils causent à la nature. Il doit même être permis de rechercher le plaisir qu'ils causent (ce qui est agir *propter voluptatem)*, puisque Dieu a attaché le plaisir à ces deux actes nécessaires à la propagation de l'espèce ou au soutien de l'individu, précisément afin qu'ils ne soient pas négligés. Et de même qu'il doit être permis de penser volontairement au plaisir que donne la manducation, pourvu qu'on

ne la détourne pas de sa fin et qu'on *ne vive pas pour manger*, de même il doit être permis aux personnes mariées de penser volontairement au plaisir que donne l'acte de mariage, pourvu qu'elles ne vivent pas en quelque sorte que pour cela. Disons même qu'il leur serait vraiment difficile de faire autrement, et que si cela leur était défendu, le mariage serait une incitation perpétuelle au péché. Comment en effet voudrait-on que deux personnes qui doivent s'aimer grandement et qui en effet s'aiment passionnément, ne pensassent pas avec plaisir l'une à l'autre, et qu'en y pensant elles ne pensassent pas aussi avec plaisir à leurs relations conjugales ? Ce serait moralement impossible. Mais de même qu'on engagera à ne pas *trop* penser, par vertu, en dehors du repas, au plaisir que l'on y goûte, on engagera aussi à ne pas *trop* penser après ou avant, et cela également par vertu, aux relations conjugales, parce que ce serait se trop sensualiser.

Disons enfin que de même que l'*acte* de mariage pour n'être pas accompli *propter voluptatem solam* doit être relevé par la pensée au moins implicite d'une des fins du mariage (dont la principale est la procréation des enfants pour la propagation de la race humaine, mais ce n'est pas la seule ; cet acte peut aussi être accompli dans le but d'éviter l'incontinence ou les tentations trop vives en dehors du mariage, ou bien, en se donnant entre époux des preuves d'amour mutuel, de réchauffer encore l'amitié qui les lie ensemble, ou même pour que le corps se trouve plus à son aise et en meilleur état et l'esprit plus libre), la *pensée* volontaire des plaisirs conjugaux doit aussi être cohonestée par l'idée au moins implicite d'une de ces fins du mariage, et nous croyons que quand l'acte est toujours accompli normalement, il est assez rare au moins chez les époux chrétiens que l'acte conjugal ou la pensée de cet acte ne soit pas cohonesté par quelqu'une de ces fins du mariage. L'un et l'autre, puisque alors on n'y fait rien que de licite, peuvent même être rendus méritoires pour la vie éternelle, si on les offre à Dieu connu et aimé surnaturellement et à la volonté de qui l'on veut se conformer en toutes choses ; et le confesseur fera très bien de conseiller cela aux personnes chrétiennes qui d'elles-mêmes lui parlent de l'acte conjugal.

Q. — Un médecin, soit de lui-même, soit de l'avis des parents d'un malade, peut-il, *contrairement au désir du malade lui-même*, faire subir une opération qui :

1° Sauvera *certainement* la vie au malade, mais en le privant d'un membre ;

2° *Probablement* sauvera la vie ;

3° *Peut-être* sauvera ?

Sans cette opération le malade doit mourir, d'après l'avis de la Faculté.

R. — Ad I, II et III. *Negative*.

Au premier abord cette réponse peut surprendre les gens qui ne sont point au courant des choses de la morale. La casuistique médicale en particulier présente des difficultés très spéciales dont l'analyse ne va pas sans le concours de quelque subtilité dans le jugement pratique.

Saint Alphonse de Liguori, et très communément l'enseignement traditionnel de la théologie morale avec lui, tient pour certain le principe que voici : on n'est pas tenu de sauver sa propre vie par des moyens « extraordinaires » ou fortement répugnants.

La loi morale naturelle crée à la conscience de chaque individu le devoir de conserver son existence, dont il n'est pas propriétaire, mais seulement dépositaire et usufruitier, et il y a péché contre le cinquième précepte, contre la charité *in seipsum*, dans tout ce qui constitue ce qu'on appelle le suicide direct.

Le suicide indirect, qui consiste à se laisser mourir, sans rien faire *positive* pour cela, peut aussi, c'est évident, tomber sous la même prohibition. — Ici cependant intervient une distinction capitale. Les circonstances de la vie ici-bas peuvent se diviser en *ordinaires* et *extraordinaires*. A la première catégorie appartiennent toutes celles qui font la trame normale de la vie, qui rentrent dans le cadre régulier de la marche providentielle des choses : boire, manger, dormir, se vêtir, prendre les précautions habituelles, faciles, courantes, pour éviter la maladie, la mutilation, ou recouvrer la santé, etc.

Sont, au contraire, circonstances ou moyens de vivre extraordinaires, les procédés rares, coûteux, laborieux, que le sentiment commun des hommes regarde comme n'étant pas dans les usages ni à la portée de tout le monde, qui présentent enfin le caractère d'expédient plus ou moins risqué, mais en tout cas insolite.

En règle générale, et *per se loquendo*, personne n'est tenu à l'extraordinaire ici-bas. Telle n'est point la vie et la morale que nous a faites la bonne Providence, soucieuse avant tout, en nous donnant la vie du corps et de l'esprit, d'en faire pour nous un instrument de félicité aisément accessible et non point un vase de Tantale difficilement abordable à nos lèvres.

Partant de ce principe, qui a sa répercussion dans d'autres parties de la morale, les auteurs admettent très bien qu'un malade en danger de mort certaine n'est pas tenu *sub peccato* de recourir, pour sauver son existence, à ce qu'on appelle en langue vulgaire les grands moyens, parmi lesquels il semble bien qu'on doive ranger les opérations chirurgicales délicates, surtout quand elles doivent avoir pour effet, comme dans le cas présent, de laisser le malade vivant mais mutilé. Que le succès de l'opération soit certain, probable, ou simplement possible, peu importe, puisque c'est le caractère extraordinaire du moyen, non son efficacité, qui est ici en cause.

Les moralistes ajoutent que l'*horror ingens* du malade pour le moyen de salut qui lui est proposé constitue encore pour lui un droit de n'y pas recourir. Ils vont même jusqu'à exempter de faute

« virginem quæ recusaret subire operationem circa genitalia a viro medico, quia a viro, propter pudicitiam. »

Evidemment cela doit s'entendre *cum grano salis*. Toute répugnance au remède n'est pas fondée, ni appréciée comme telle par le sens commun. Aussi ne faudrait-il pas conclure de ce principe qu'un malade est en sûreté de conscience quand il refuse même la simple purgation traditionnelle, archi-ordinaire et vulgaire, uniquement *propter horrorem*, parce qu'elle lui répugne, ce qui d'ailleurs arrive à peu près à tout le monde. Non ! L'*horror* doit être fondé sur quelque motif objectivement légitime et susceptible d'être réputé tel dans l'opinion des gens à jugement sain et pondéré. La répugnance à une opération chirurgicale, même au simple chloroforme, peut fort bien rentrer dans ce cas-là, quoi qu'en pensent ou disent messieurs les médecins qui, quand il ne s'agit point de leur personne, ont toutes les raisons du monde de ne voir rien de répugnant dans l'exercice de leur art.

Dans l'espèce que l'on propose à notre étude, le malade refuse catégoriquement de subir l'opération qu'il sait même devoir sauver certainement sa vie, — au prix, il est vrai, de la perte d'un membre, ce qui peut bien entrer légitimement pour quelque chose dans sa décision. — Ce malade est dans son droit. Il y serait *a fortiori* si l'issue heureuse de l'intervention chirurgicale n'était que probable ou simplement possible. Voilà pour ce qui le concerne.

Mais, pourrait-on dire, s'il n'a pas le devoir de vivre, il en a au moins le droit, et alors le médecin, les parents, peuvent à sa place décider l'opération salvifique.

Nemo cogitur uti jure suo. On n'est jamais tenu d'user d'un droit, *per se loquendo* toujours ; et si celui qui seul a le droit, est personnellement exempt de toute obligation d'user de son droit, en vertu de quel principe une volonté étrangère à la sienne pourrait-elle légitimement l'y contraindre ? Notez bien, s'il vous plaît, que le patient n'a pas le « devoir » de sauver sa vie. Le médecin et les parents indiscrets ne peuvent donc pas s'excuser en disant qu'ils l'aident ou même le forcent à accomplir son devoir, ce qui en effet, à l'occasion, pourrait se soutenir. Ils violent son droit tout simplement, et, ce faisant, n'en exercent aucun qui leur soit propre ; ils n'accomplissent pour leur compte personnel aucun devoir dont ils fournissent quelque bonne raison. Donc, *non licet*.

Tout cela, avons-nous dit, *per se loquendo*. Et c'est toujours avec précaution et réserve qu'il faut fixer une résolution dans ces sortes de problèmes, pratiquement beaucoup plus compliqués dans leurs éléments concrets sous-entendus que ne le laisse supposer la formule abstraite et simpliste de leur exposé. Si ce malade est époux, père de famille, investi de charge ou de responsabilité sociale grave, etc., si en un mot sa disparition est de nature à entraîner des conséquences fâcheuses, des *majora mala* que sa conscience a le devoir de mettre en parallèle avec le bon marché qu'il fait de sa vie, il peut arriver que la charité lui impose le devoir de sacrifier son droit aux exigences d'un droit supérieur et plus fort, son bien particulier à un bien commun plus grand. C'est une autre question alors qui appellerait une solution différente. Mais c'est assez pour aujourd'hui d'avoir répondu à celle qui nous était proposée.

Q. — Un catholique collabore régulièrement à une revue ou à un journal dont les tendances modernistes sont connues de toute la région. Personnellement, il est très orthodoxe et n'écrit rien de nature à offenser gravement la foi ou les mœurs ; mais il ne veut pas renoncer à ses articles littéraires, qui lui valent de beaux bénéfices et contribuent beaucoup au succès de ce journal ou de cette revue. D'ailleurs, il a la prévision qu'en se retirant, il permettrait à la revue d'accentuer encore sa mauvaise orientation doctrinale.

On demande : 1° si cet écrivain est coupable pour le rôle qu'il a tenu dans la revue ; 2° s'il lui est permis de continuer sa collaboration ?

R. — Une publication *certainement* moderniste, au sens condamné par le Pape, est une publication certainement mauvaise. Y collaborer, donc, est apporter sa part de coopération au mal qu'elle peut causer. Inutile de se retrancher derrière la distinction des articles bons et mauvais et de s'excuser en disant : « Mes articles sont bons ; donc, je suis hors de cause. » Vaine justification ! La *revue* ou le *journal* est un tout, ni plus ni moins que le roman où quelques pages seulement sont obscènes, alors que les autres peuvent passer pour convenables, ou au moins moralement indifférentes. L'abonné n'est pas, lui non plus, l'auteur des articles mauvais, pas plus que le typographe, le vendeur, etc. Tous cependant apportent leur pierre à l'édifice, tous sont, pour une part, cause effective de sa construction, tous donc sont coopérateurs. On dit d'ailleurs, en matière de presse, et avec raison : *collaborateurs*. Le mot porte avec lui son enseignement. Inutile d'insister.

Reste la question, beaucoup plus difficile à résoudre, de la caractéristique morale que peut mériter, dans un cas particulier donné, le fait de la coopération à une œuvre finalement mauvaise.

Tous les manuels de théologie morale la traitent amplement et fournissent des principes que chacun n'a plus ensuite qu'à appliquer judicieusement, suivant l'exigence des circonstances qui sont en jeu. Et l'on sait que si la coopération formelle, *in ipso peccato*, est toujours interdite, il n'en est pas de même de la coopération matérielle, pour laquelle les moralistes accordent unanimement qu'il peut, à des degrés très différents, se rencontrer des raisons excusantes, des motifs légitimes de tolérance plus ou moins provisoire.

Vous nous posez en gros, cher confrère, un problème dont l'énoncé, en réalité, sous-entend des détails d'ordre concret, individuel, qu'il serait nécessaire de connaître pour le solutionner, par